

Voluntad de
servidumbre
y deseo de
libertad.
Una
paradoja
política.

Doctorado en Filosofía
Facultad de Filosofía y
Letras

Universidad del Salvador



USAL
UNIVERSIDAD
DEL SALVADOR

Directora: Dra. Ana María Zagari

Codirectora: Dra. María Eugenia Valentié

Doctoranda: Alejandra Adela González

Año: 2010

*... y nos sentimos fuera del mundo
y lo único que nos queda es obedecer.*

Primo Levi



*La reflexión sobre el trabajo
y el sufrimiento
y el dolor
termina en la inocencia.*

Simone Weil

USAL
UNIVERSIDAD
DEL SALVADOR

Índice

Introducción / 6

Capítulo I: Escrituras /10

1. *El Discurso de la servidumbre voluntaria en el siglo XVI. Los usos del texto en un tiempo de luchas religiosas / 14*

1.1. *Etienne de La Boétie: Ni católico ni hugonote / 20*

1.2. *El itinerario del Discurso de la servidumbre voluntaria / 22*

2. *Las Reflexiones sobre las causas de la opresión y la libertad en el siglo XX. Los usos del texto en un tiempo de totalitarismos / 25*

2.1. *Simone Weil: ni judía ni gentil / 33*

2.2. *El itinerario de las Reflexiones / 38*

Capítulo II: Lecturas /42

1. *La vida del Discurso de la servidumbre voluntaria. La recepción como reescritura / 44*

1.1. *La lectura ilustrada / 45*

1.2. *Los anarquistas leen el Discurso... / 49*

1.3. *Algunas lecturas contemporáneas / 42*

1.4. *Una lectura desde Latinoamérica: Marilena Chaui / 57*

1.5. *Una lectura revisionista / 58*

2. *La vida de las Reflexiones sobre las causas de la opresión y la libertad.*

La recepción como reescritura / 59

2.1. *La lectura marxista / 60*

2.2. *La lectura libertaria / 61*

2.3. *Weil: ¿antisemita o antinacionalista? / 63*

2.4. *Una lectura contemporánea: Roberto Espósito / 67*

2.5. *Una lectura desde la teología de la liberación* / 68

2.6. *Una lectura anticolonialista* / 70

Capítulo III: Retórica /73

1. *Figuras retóricas: las formas de la política* /74

1.1. *El manierismo* / 79

1.2. *El poeta La Boétie* / 83

1.3. *La filosofía, la literatura, la política: Figuras del sujeto* / 85

1.4. *Hombres y animales: Una comparación humanista* / 87

2. *El itinerario de las Reflexiones sobre las causas de la opresión y la libertad.*

Las metáforas de la servidumbre / 89

2.1. *Nuevo elogio de la retórica* / 89

2.2. *Los lectores de los textos de batalla* / 93

2.3. *Las metáforas de la opresión* / 85

Capítulo IV: Historia /101

1. *La historia en el Discurso* / 102

1.1. *Una teoría de la historia* /105

2. *La historia en las Reflexiones* /107

2.1. *Contra el progreso. Otra teoría de la historia* /111

2.2. *¿Filosofía o teodicea?* / 118

Capítulo V: Representación /133

1. *Panes y lectura* /135

1.1. *El pueblo y el príncipe* /140

2. *Weil con Marx. Weil contra Marx* /144

2.1. *La fuente marxista* /145

2.2. *La crítica de Weil a Marx* /150



USAL
UNIVERSIDAD
DEL SALVADOR

- 2.3. *El trabajo libre según Weil* / 153
- 2.4. *Elogio del trabajo* / 155
- 2.5. *La representación imposible del pueblo, del proletariado* / 159

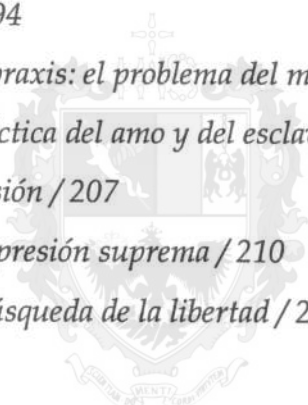
Capítulo VI: Política / 167

1. *La servidumbre perpetua* / 168

- 1.1. *De la sujeción y el sometimiento* / 171
- 1.2. *Un excursus sobre el espejo y el rasgo* / 176
- 1.3. *La masa, el sujeto, el líder* / 178
- 1.4. *Políticas de la amistad* / 183

2. *De las políticas de la opresión a las políticas de la libertad* / 188

- 2.1. *El misterio del cuerpo* / 194
- 2.2. *El vínculo entre teoría y praxis: el problema del método* / 197
- 2.3. *Poder y sociedad: La dialéctica del amo y del esclavo* / 199
- 2.4. *El animal social y la opresión* / 207
- 2.5. *El totalitarismo como la opresión suprema* / 210
- 2.6. *La acción política como búsqueda de la libertad* / 211



Capítulo VII: Justicia / 217

1. *La Boétie con Freud* / 218

- 1.1. *Fuera de la horda, más acá del paraíso* / 220
- 1.2. *La sociedad, el estado, la ley* / 223

2. *Weil con Pablo* / 227

- 2.1. *Una experiencia que no se vuelve saber* / 228
- 2.2. *Cuerpo, carne, trabajo* / 230
- 2.3. *Apocalipsis y tiempo mesiánico* / 233
- 2.4. *Justicia, verdad y amor* / 237

Conclusión / 247

Bibliografía / 261

Apéndice

de La Boétie Etienne. *Discurso de la servidumbre voluntaria.*

Traducción y notas Alejandra González. / I



USAL
UNIVERSIDAD
DEL SALVADOR

Introducción

Etienne de La Boétie y Simone Weil, un autor del siglo XVI y una pensadora del XX, ambos partícipes activos de la política de su época, escriben para sus contemporáneos. Sus escritos, mucho más abundantes en el caso de la segunda, son productos en ocasiones poco elaborados, correspondencia, cuadernos, conferencias, apuntes, artículos publicados en pasquines o folletos censurados, muchas veces en forma anónima o con pseudónimos. Textos de batalla donde el tono apelativo es fuerte: se busca conmover, convencer. Creyeron necesario intervenir con urgencia en los debates de su tiempo, por los efectos de sentido inmediatos en sus propios cuerpos y en los de sus prójimos. Ambos se negaron a rendir pleitesía al sometimiento y la opresión y se salieron del canon de la corrección política. Un abogado, una profesora de filosofía, un francés católico próximo a los hugonotes en pleno siglo de luchas religiosas, una francesa judía cercana al marxismo y crítica del Partido Comunista; un mediador entre dos cosmovisiones religiosas que intenta una conciliación aunque sea momentánea, una combatiente que participa en la guerra civil del lado republicano y coincide con un monárquico católico en el repudio de la violencia.

Este trabajo intentará ver cuáles son las tramas posibles entre dos de sus producciones: El *Discurso de la servidumbre voluntaria* escrito por Etienne de La Boétie y las *Reflexiones sobre las causas de la opresión y de la libertad* por Simone Weil. Nuestra hipótesis es que estos textos, generados en condiciones históricas completamente distintas, delimitan un campo común que es el corazón del problema político: las inabordables razones del sometimiento que, conviviendo con el deseo de libertad, posibilitan la opresión. De otro modo, ¿de qué modo la subjetividad adviene bajo la figura del amo o del esclavo? ¿Cómo se perpetúan esas posiciones? ¿De qué manera los actores políticos cambian de lugar? Para abrir esta interrogación necesitarán cuestionar algunos términos del vocabulario de la filosofía política: vacilará el concepto de representación,

tambaleará el necesarismo de la filosofía de la historia, se borrarán los límites de la política, aparecerá el mal como componente del lazo social y entrará en crisis la concepción de justicia.

Para dar cuenta de este itinerario, en el *Capítulo I* recorreremos las condiciones de posibilidad de las *Escrituras* de estos textos y en el *Capítulo II* los avatares de las *Lecturas* que fueron operando variaciones de sentido, muy polémicas, en relación con diversas situaciones históricas. Reconstrucción de la historia de la recepción a partir de lecturas antitéticas que dan cuenta del posicionamiento del lector a partir de su hipótesis interpretativa. Lo propio de los textos de batalla es que se insertan en discusiones donde son polarizados: escritura de vida y de muerte siempre tensionando el campo hermenéutico. Prácticas de lectura que también tienen un fuerte sesgo polémico porque en sí mismas constituyeron intervenciones políticas.

En el *Capítulo III* exploraremos los efectos que produce el uso de cierta *Retórica* propia de cada uno de los textos: escritos como ensayos políticos se articulan intertextualmente con poesía, teatro, tragedia, en una exploración de los géneros, de las lenguas y del decir que, por su confianza en la palabra, despliegan un espacio común.

En el *Capítulo IV Historia*, se plantea un punto nodal de ambos textos: su perspectiva antihistoricista. No hay sentido garantizado, ni dominio del tiempo, ni origen privilegiado. Los paraísos para siempre perdidos, y los futuros deseables pero no domeñables, enmarcan una concepción de la acción política cuyos efectos no se pueden prever nunca totalmente. Oposición al nihilismo, al mismo tiempo que elogio de la política. Pero una política que denuncia tanto la omnipotencia de la acción como la resignación ante lo real.

En el *Capítulo V Representación*, se analizará el espacio público constituido por las imágenes que surgen de la interacción de los actores políticos en función de sus identificaciones. Formas diversas de jugar la presencia/ausencia, sustitución/delegación, identidad/diferencia en el juego del aparecer/desaparecer en las palabras y la acción. Aquí los dos escritos se pondrán en relación con otros, que mencionados o no, operan como espejos

invertidos. *El príncipe* de Maquiavello con *el Discurso de la servidumbre voluntaria* de La Boétie. Y *El Capital* de Marx con las *Reflexiones sobre las causas de la opresión y de la libertad* de Weil. En el primer caso no hay menciones de La Boétie a Maquiavello, en el segundo hay muchas de Weil respecto a Marx. Pero el núcleo común es, que en esta relación intertextual, se pueden leer los límites que nuestros escritos encontraron para la articulación del campo político: algo se pierde cuando se representa a los muchos por los menos (según Weil) o cuando queda la voluntad de la pluralidad sometida a la del uno, el tirano o la institución (en la visión de La Boétie).

Pero hecho el recorrido por la porosidad de estos textos, y su papel de deconstructores de la noción de filosofía de la historia, y de toda concepción que intente pensar lo social sin mal, en el *Capítulo VI Política*, nos concentraremos en los ideales de libertad y amistad como instrumentos para analizar los mecanismos reproductores de la opresión y la servidumbre. El par libertad/amistad enfrentado a su opuesto opresión/servidumbre termina contando una perspectiva del mal que se sale del plano de las elecciones individuales, o de la voluntad moral, para finalizar en una definición política. El mal surge del lazo entre los hombres. Es el malestar ineludible propio de la cultura lo que no justifica ni sus dimensiones ni su permanencia, pero sí explica sus condiciones de posibilidad. Exploraremos la falla, que estos textos detectan, en la constitución misma del campo de lo político. Reconocimiento del poder transformador de la acción humana sobre la base de la imposibilidad de hacer del bien total una realidad efectiva. Pero este cambio que en ocasiones puede producirse, requiere de la crítica a las políticas de la servidumbre y a los mecanismos que permiten perpetuarla, para poder interrumpirlos sólo por el relámpago de la amistad instantánea y provisoria cuyas huellas, sin embargo, dejan marcas en el cuerpo social.

En el *Capítulo VII Justicia*, ensayaremos una relación de intertextualidad con otros escritos extemporáneos a nuestro corpus. Ellos nos permitirán hacer visible lo invisible que anida en toda escritura hasta que es puesta en relación con otra: *El Discurso...* con "El malestar en la cultura" freudiano, las

Reflexiones... con el epistolario paulino. Estas relaciones nos llevarán hacia una reflexión mesiánica sobre el tiempo, y una visión crítica de las políticas idolátricas. Mantener la distancia entre la justicia humana, en cualquiera de sus formas, respecto de una justicia absoluta sería el objetivo de una política en sus límites, donde podría ubicarse lo que corresponde al César, lo que se debe a Dios y los puntos que entran en conflicto.

Por eso, definimos a estos textos como de "batalla" y a sus autores como "combatientes". Ambos negaron la ilusión de encontrar una causa para el mal que nos infligen o nos infligimos individual o colectivamente. A pesar de ello, mantienen la esperanza de una acción política que al menos lo limite. Este saber que no se agota en sí, y esta acción que no se cree todopoderosa, conduce a la escritura de textos que tocan lo real del cuerpo político, real como aquello que elude su simbolización completa. Escribir es intervenir en la vida pública, participar en acontecimientos históricos tomando posición, dejar rasgos que dan que pensar años o siglos más tarde. Se rompe así la diferencia entre teoría y praxis constituyéndose ambas en fragmentos de un mismo recorrido en el que escritura y acción política valen por su posibilidad de hacer un corte en el curso de los acontecimientos.

Finalmente, dejaremos planteadas otras vías de investigación presentes en estos textos que permiten construir una revalorización de la acción política en una dimensión humana, finita e incompleta: una revuelta que se sabe necesariamente superable por otra. Una política que sin prometer paraísos pueda, en el presente, aminorar el sufrimiento humano haciendo escuchar el deseo de libertad por sobre la sorda pulsión de muerte que anida en la voluntad de sometimiento.

Capítulo I: Escrituras

Escribir supone, para nuestros autores, una intervención política: la que da forma a la aparición de los sujetos en el espacio público. La palabra, en sus efectos de subjetivación, realiza un trabajo de escansión temporal: un antes y un después del acontecimiento de su enunciación¹. Esto significa que lo que hasta entonces no había alcanzado visibilidad: el individuo, no como viviente biológico, sino como parte del cuerpo político, se constituye como deseante en el espacio de la cultura. Lo silenciado, sin voz, es lo oprimido del campo social². Así surge el malestar propio del campo lingüístico, donde se producen tensiones en la medida en que alguien toma la palabra, dice yo, y adviene como tal en el acto de nombrarse.

Escribir como práctica constituye un acontecimiento. Un corte a partir del que se deduce no el yo gramatical conciente, ni el agente metafísico, ni el autor empírico sino el que se deriva hipotácticamente³ a partir del enunciado. Acto de manifestación, de poder propio de la condición humana limitada por la natalidad y la mortalidad, categorías que ubican a ese cuerpo orgánica en su temporalidad finita⁴.

Escribir como intervención puede ser considerado bajo dos aspectos. Sustantivamente, es el producto que forma parte de un archivo, de un corpus teórico, una codificación que deja establecida una voz, que le da carácter institucional. Verbalmente, este proceso de la escritura es una práctica social cuyo supuesto es el trabajo como productor de valor. Intentaremos investigar los efectos de sentido político de los dos textos que constituyen nuestro corpus, en los dos planos mencionados. Si bien la escritura fija un texto, a la vez lo abre a la multitud de interpretaciones que instaaura la letra. Mientras construye el objeto del discurso (a partir de simulacros, argumentos, narraciones), también da cuenta de los límites de lo que puede significarse o no en cada campo discursivo. La escritura sigue el movimiento por el cual una sociedad modifica su relación entre los hombres y con la naturaleza, realizando en cada

¹ Cf. Benveniste Émile. *De la subjetividad en el lenguaje en Problemas de Lingüística General*. México, Siglo XXI, 1980. Cf. Pág. 179 -188.

² Cf. Guimaraes Eduardo. "Enunciação e história" en: *Historia e sentido na linguagem*. Campinas, Pontes, 1989.

³ Cf. Greimas Algirdas. *La enunciación, una postura epistemológica*. México, Universidad Autónoma Puebla, 1996.

caso un desplazamiento de esa articulación. Por un lado, se construye el canon, por el otro se limita lo decible. Estas formas discursivas constituyen un develamiento de las heterogeneidades. El desafío de la escritura es dar cuenta de la diferencia localizada, en el tiempo y en el espacio. Relatar el pasado o el futuro es inscribir anomalías, salida del instante del presente, por el encuentro fugaz con lo ya sido del pasado y lo que aún no es del futuro. Lo imaginario se teje en esa simbolización y las realidades emergen sobre un fondo real que no termina de acotarse. Así se articulan nuevas figuras en el campo político.

En el campo de lo escrito, la biografía, los anales o la crónica histórica serán tomados como intertextos que se relacionan con el corpus elegido. Al plantear esta noción se los incluye en géneros discursivos con sus marcas retóricas, temáticas, enunciativas y estilísticas específicas y no como alusiones a una realidad más allá de lo dicho. Constituyen un tejido significativo con el que se establecerán relaciones sintagmáticas y paradigmáticas. Los contextos⁵ comunicativos no están en el entorno social y físico sino que emergen de negociaciones que se pueden identificar prestando atención a las pistas de contextualización. Ellas indican qué aspectos de las situaciones son usados por los participantes de los eventos de comunicación para producir marcos interpretativos. Esta perspectiva pragmática permite considerar que no hay contexto externo, sino que al contrario, cada texto crea su propio contexto. De esta manera en *El Discurso... y las Reflexiones*⁶..., podemos encontrar las pistas que permitan delinear las relaciones de interioridad/ exterioridad, variables según las intertextualidades que se hagan jugar. Así se puede entender la expansión del significado por el corrimiento de esas fronteras, sin caer en la reificación de una realidad que no se puede presuponer. Esta capacidad metapragmática del lenguaje se potencia con la escritura que de esta

⁴ Cf. Arendt Hannah. *La condición humana*. Buenos Aires, Paidós, 1993. Cf. Capítulo Acción, Pág. 199 - 266.

⁵ Cf. Gumperz, J y D. *Directions in sociolinguistics*. New York, Holt, Rinehart y Winston, 1972. Goffman E. *Forms of talk*. Filadelfia, University of Pennsylvania Press, 1981.

⁶ de La Boétie Etienne. *Le Discours de la servitude volontaire*. París, Payot, 1978. Edición al cuidado de Miguel Abensour.

Weil Simone. *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*. París, Gallimard Collection Folio/Essais, 1955.

(De ahora en más se citará *Reflexiones...* o *Discurso...* y el número de página de estas ediciones).

manera interviene políticamente, y deviene práctica teórica⁷. Lo que nos proponemos es entonces un proceso de entextualización⁸. Este proceso convierte al discurso en una producción lingüística, una unidad que puede ser extraída de su situación de interacción. Un texto es un discurso descontextualizado. Pero la entextualización incorpora elementos contextuales de modo que puedan analizarse en el propio texto los elementos de su historia de uso. En términos de Jakobson, esa capacidad del lenguaje se manifiesta en las funciones poética y metalingüística. Pueden producir, de este modo, efectos de centramiento y descentramiento textuales por medio de operaciones de recontextualización.

Esto es lo que nos proponemos al armar un corpus que teje vínculos entre dos escrituras producidas con cuatro siglos de diferencia como respuesta a enormes desgarraduras del tejido social: las luchas religiosas del siglo XVI, los totalitarismos del siglo XX. La cadena de conexiones entre diferentes discursos se puede extender tanto como las posibilidades de descentrarlos y recentrarlos, ubicándolos en sistemas de relación cronológicos o espaciales diversos. Se facilitará así el análisis de las presiones, censuras o emergencias de las instancias de poder institucionales, religiosas, jurídicas, etc. ejercidas sobre ellos.

Leeremos en nuestro corpus, algunas pistas, que sin restaurar la preeminencia del sujeto sobre la obra –mitos ambos, desde la perspectiva estructuralista– permiten hacer relaciones entre los textos biográficos y el corpus elegido. Tendremos entonces que justificar que en el mismo momento en que Weil escribe las Reflexiones... no quiera afiliarse al Partido Comunista Francés, y que La Boétie, siendo católico, se juegue en una política de negociación pacífica con los protestantes, consecuente con su cuestionamiento de la naturaleza humana. Ambos hacen propuestas que otros consideran imposibilidades utópicas, ingenuas o pequeño burguesas: que católicos y protestantes se turnen en una misma iglesia, que las enfermeras que sirven en la primera línea del frente atiendan a franceses y alemanes por igual. Y sus escritos son criticados en esa misma línea: la propuesta de un imposible en política.

Nuestra hipótesis es que ambos escritos, articulados de este modo, señalan una orientación argumentativa que podemos reconstituir: un trabajo de deconstrucción de

⁷ Cf. Althusser Louis. *Para una crítica de la práctica teórica*. Madrid, Siglo XXI, 1974.

cualquier idolatría de partidos, iglesias o instituciones, de la posibilidad del progreso, de la representación en todos los niveles, y de la creencia en que haya alguna ideología que no sea atravesada por el mal que ve únicamente en la visión opuesta. Por eso textos de combate: porque utilizados en momentos históricos diversos operaron como instancias críticas de lo real.



⁸ Cf. Baumann, R y Ch. Briggs. *Poetics and performance as critical perspectives on language and social*

1. *El Discurso de la servidumbre voluntaria en el siglo XVI. Los usos del texto en un tiempo de luchas religiosas.*

El discurso de la servidumbre voluntaria fue escrito en la Francia del XVI. El siglo de la Reforma implicó no sólo un problema eclesiástico y político, sino una cuestión de conciencia. A partir de ella fue difícil para todo católico honesto abandonar la idea de una necesaria purificación de la Iglesia, así como se adquirió conciencia de la falta de compromiso de las estructuras religiosas vigentes, lo que llevó a una enorme nostalgia por la restauración de las primitivas formas de religiosidad perdidas en el fárrago de las instituciones, aún cuando no se cuestionara la autoridad papal. Por otro lado, el horror de las masacres campesinas, y la brutalidad de ambos bandos obligaron a la reflexión y a la participación activa en la vida política, artística o literaria a los jóvenes que vivían también el renacimiento humanista. En medio de este desgarramiento religioso y político vivió el jurista y poeta católico Etienne de La Boétie.

La revuelta es encarnada por Lutero que iniciará realmente el giro hacia la modernidad, aún antes de que Descartes meditara solitario junto al fuego, acerca de una conciencia racional que se sostiene a sí misma sin tutores ni autoridades⁹.

life. Cambridge, Ann. Rev. Anthropol, 1990.

⁹ Francia y los Países Bajos evolucionan paralelamente en el período que va de 1520 a 1560. En Francia el poder real está vinculado al catolicismo aliado con las universidades y especialmente con los Parlamentos. Fue el tiempo de Carlos I Rey de España y V emperador de Alemania. El gran enemigo de la política expansionista de Carlos V fue Francisco I de Francia, con quien se enfrenta en cuatro guerras. Francisco I, que fue coronado en 1515, se alía contra Carlos V con Enrique VIII de Inglaterra, con los Estados italianos, con los turcos e incluso con los protestantes de Alemania, pero finalmente es derrotado en Pavía en 1525 siendo obligado a firmar su capitulación en el Tratado de Madrid en 1526. Por otra parte, la expansión del movimiento evangélico en Francia se da de un modo peculiar. A principios de siglo, la Iglesia de Francia se había mostrado muy independiente del papado, no sólo se negaba a pagar ciertos impuestos al Papa, sino que pretendía elegir libremente a las autoridades eclesiásticas. En 1516 se firma el concordato entre Francisco I y León X, que puso fin a estas libertades porque favorecían el desorden. Desde ese momento, el rey presentaba a su candidato para los beneficios eclesiásticos y el papado otorgaba la investidura canónica. Se pagaron los impuestos nuevamente a Roma, y

La Reforma es en principio un movimiento espontáneo propulsor de una regeneración moral, de repliegue hacia la vida interior ligada al espíritu profético, pero después de 1540, con la difusión de la *Institución Cristiana* de Jean Calvino, con Ginebra convertida en la ciudad luz en el plano teológico e institucional, se aboca a las definiciones dogmáticas, a la organización parroquial y a las estructuras jurídicas que sienten las bases de una nueva Iglesia. Margarita, hermana de Francisco I, apoya al movimiento de humanistas encabezado por Lefevre d'Etaples que son partidarios de una reforma interior, de la eliminación de las imágenes santas, de la distribución de las traducciones, de las Sagradas Escrituras a los feligreses, de la liturgia en francés... El luteranismo penetra a partir de 1519 sobre todo en la diócesis de París. Pero esta reforma moderada fundada en un optimismo inspirado en Erasmo no tiene éxito. La universidad de la Sorbona censura a Lutero en 1521. La primera hoguera se enciende en 1523. Se ataca al grupo de Lefevre que se refugia en la corte de Margarita. A pesar de este giro, el evangelismo se va expandiendo a lo largo de las ciudades captando a sacerdotes y artesanos y luego a nobles. Rápidamente aumenta la muchedumbre que escucha los sermones de los predicadores innovadores, sobre todo en las ciudades, donde las autoridades civiles adoptan en principio una posición pasiva. Hasta 1540 es un movimiento más bien urbano que abarca todos los estamentos sociales. Pero pasquines muy agresivos en contra de la eucaristía, multiplicación de folletos propagandísticos, quema de cuadros religiosos, inclinan al rey Francisco I, amante de las letras y las artes y amigo de ciertos humanistas, de modo definitivo contra los protestantes. En 1535 se publica un edicto ordenando el exterminio de todos los herejes y el evangelismo será considerado una religión de rebeldes. El fragor de la resistencia disminuye por la enorme represión. Pero la reacción de los protestantes franceses no tarda: Jean Calvino en 1536 funda la primera Iglesia

así el Papa y el Rey se aliaron en contra de la iglesia francesa. El Parlamento, en el que había multitud de consejeros clericales protestó pero en 1518, se los obligó a aceptar el concordato. A partir de allí, el poder del Rey se incrementó y pudo disponer de los bienes de la Iglesia libremente. Algunos historiadores sostienen que ésta fue una de las razones por las que la realza francesa no adhirió a la Reforma: no era necesario confiscar los bienes de la iglesia.

fuera de Francia, en Ginebra, para los mil quinientos expulsados que luego se expandirán considerablemente. La importantísima comunidad protestante de Meaux es devastada. En 1549 se instala un tribunal en París donde se los juzga. Pero las persecuciones, torturas y ejecuciones tuvieron como efecto la multiplicación de las iglesias. En 1559 se reunieron en un sínodo todas las comunidades protestantes dispersas de Francia. Pero no lograron conciliar su individualismo con la idea de una autoridad central, aún en momentos en que la unión los habría fortalecido¹⁰. En 1559, con la muerte de Enrique II, Francisco II, su sucesor, cederá a la presión ejercida por María Estuardo y los Guisa, estos últimos inspiradores de la política de represión religiosa llevada a término por Enrique II, y se enfrentará decididamente con los protestantes. Los adeptos a la Reforma se extendieron fortalecidos por la paz de Augsburgo de 1555 y exigieron el reconocimiento oficial. La respuesta, durante el breve reinado de Francisco II que durará poco más de un año, serán los edictos de 1559 y de 1560 que agravan las penas. El rey, aliado de la Iglesia Católica, exige la unidad de fe como indispensable para el Estado, aunque subsista la esperanza de algún tipo de acuerdo entre las dos posiciones. Cuando muere Francisco II, es el momento de Catalina de Médicis, su madre. Ella será la regenta del pequeño Carlos IX que reinará desde 1560 hasta 1574. En un primer momento ordena al Parlamento que cesen las persecuciones y que se liberen a todos los prisioneros por motivos religiosos. Emprende luego un intento de conciliación. Por un lado religioso, con la conferencia de Poissy donde participan teólogos católicos y protestantes. Por otro político, con la reunión de los estados generales y el

También se modificó el sistema financiero y se creó un organismo que centralizaba los ingresos del Estado, incrementando aún más el poder del rey en perjuicio de la gran burguesía.

¹⁰ Calvino nace en 1509, veintiún años antes que La Boétie y posterior en una generación a Lutero. Tiene una sólida formación en leyes, y un profundo conocimiento del latín. Su gusto por la elegancia de la literatura griega, su amor por Agustín, sus lecturas de Lefevre, Lutero y Melanchton, así como su doctorado en arte, lo convierten en un hombre culto destinado al sacerdocio. Pero la excomunión de su padre, lo aleja de la Iglesia Católica y se convierte al protestantismo en 1533. Debe huir y se refugia en Basilea, donde comenzará a redactar la *Institución de la Religión Cristiana*, que aparece en 1536, y que seguirá rescribiendo durante toda su vida. Luego de un período itinerante, se afincará en Ginebra. Elabora una eclesiología nueva que lo diferencia de Lutero pero que lo acerca al área francófona. Allí intenta hacer de Ginebra una ciudad Iglesia. Su intransigencia, pero también su autoridad transforman a esa ciudad en la nueva Jerusalén para los reformados franceses. Muere poco después que La Boétie en 1564.

edicto de enero de 1562 que otorga a los protestantes la libertad de culto fuera de las ciudades cerradas y, permite celebrar sus cultos en casas particulares dentro de la ciudad. Michel de L'Hospital asumirá en este período sus funciones como Gran Canciller¹¹. Este será una gran influencia en el pensamiento político de Etienne de La Boétie que coincidió con la defensa del derecho a la fe que pregonaban los protestantes y participó de la política moderada del Gran Canciller. El derecho a la fe estará basado, para La Boétie, en la libertad inalienable de los hombres.

A pesar de todos los intentos de conciliación, en el inicio de 1562, la matanza de Vais, señala el inicio de la primera guerra de religión. En 1563 el edicto de pacificación de Amboise reconoce la libertad de conciencia a todos los súbditos, pero sólo la libertad de culto a ciertas personas y lugares, excluyendo a París, donde únicamente se permite el culto católico. Para fortalecer la fe en la monarquía, Catalina de Médici y el canciller de L'Hospital planean un largo viaje para que el pueblo jure lealtad a Carlos IX proclamado mayor de edad en 1563. También promete lealtad La Boétie.

Pero los enfrentamientos no cesan. Se suceden tres guerras. La reina madre considera que la política moderada no ha dado resultado y destituye al Canciller en 1568. En 1572 se dará la terrible noche de San Bartolomé donde se cometerá una masiva matanza de jefes hugonotes probablemente instigada por Catalina y el duque de Anjous, aprovechando la celebración del matrimonio entre Enrique de Navarra y la hija de Catalina, Margarita de Valois. Desde 1573 hasta 1584 se sucederán otras tres guerras. La Boétie que participó con D' Hospital en su política conciliatoria es ahora convocado militarmente.

¹¹ Michel de L'Hospital, fue un escritor y político nacido hacia 1505 en Puy-de-Dome, y muerto en Vignay en 1573. Consejero en el parlamento de París, embajador en el concilio de Trento, por el favor de Margarita, hermana de Enrique II es nombrado duque de Bery. Luego será el primer presidente de Finanzas de París de 1555 a 1560 y Canciller de Francia de 1560 a 1573. Como jurista, consagra todo su saber y capacidad a calmar los odios religiosos entre católicos y hugonotes. Desde 1560, hace gala de su posición moderada y amplia, y por el pedido de Catalina de Médici conduce una política de reconciliación. Fracasa en sus tentativas, y se retira. La noche de San Bartolomé abre las puertas de su castillo para que entre la multitud. Su vida es respetada pero muere algunos meses más tarde. Escribe un *Tratado de reforma de la justicia, El objetivo de la guerra y la paz*, y una gran cantidad de poemas, como todos los humanistas de su época.

El humanismo francés del siglo XVI abreva en la Italia del quattrocento. Es allí donde mira Guillaume Fichet, introductor de la imprenta en la Sorbona, que hace conocer en la Universidad de París el platonismo florentino por mediación de Bessarion. Las disciplinas escolásticas continúan teniendo prestigio en las universidades de occidente y se centran en torno de los discípulos del nominalista Guillermo de Ockham. Sus figuras: el historiador Robert Gaguin, autor de *De origine et gestis francorum compendium* (1495) a quien Erasmo admira, el picardo Jacques Lefevre d' Etaples, un nominalista que retoma una lectura no escolástica de Aristóteles tamizado por Nicolás de Cusa y que traduce muchas de sus obras. Ambos se constituyen en un cruce entre humanismo y cristianismo reformista. Discípulo fiel de Lefevre será José Clichtove, y Charles de Bovelle, que enseñará letras, filosofía y teología. No hay oposición para estos espíritus entre las diversas disciplinas. Ambos redactan también obras de geometría y matemática. El más característico de todos los humanistas será Guillaume Budé, considerado el primer helenista de Europa, abogado, confesor de Francisco I. Publica en 1534 *De transitu hellenismi ad christianismum*, que plantea la sumisión de la filosofía griega ante la revelación del Evangelio. Discípulo de Erasmo en principio, luego se separa de éste por un profundo nacionalismo que se opone al concepto erasmiano de una República de las letras que desconoce las fronteras territoriales.

Humanistas y reformistas hicieron causa común en las primeras décadas del XVI. Erasmo frecuentó en los primeros veinte años del siglo a algunos humanistas como Lefevre. Incluso se ha considerado al *Espejo del alma pecadora* de Margarita de Navarra escrito en 1531, como el símbolo de la unión de humanismo y Reforma en Francia. Es a él a quien se encomienda Rabelais, y a quien traducen muchos otros autores, tratando de elegir los textos que menos reparos tuvieran por parte de la censura. Así la obra de Erasmo y las versiones que circulan son más católicas o más protestantes de acuerdo a la orientación de sus traductores. En todo caso, sus textos recorren toda la época: tratados acerca

de la educación de los niños, los preparativos antes de la muerte, libros de plegarias y salmos.

Pero además se multiplican los estudios sobre la naturaleza, se cree en la correspondencia entre los astros, las partes del cuerpo humano, los individuos y los pueblos. Se admira la creación divina y su obra maestra: el hombre. Los seres humanos, en tanto creadores -de ahí la valoración de la poesía- son considerados análogos al Sumo Creador. Así la filosofía de la naturaleza se va trocando una filosofía del hombre y de la cultura. Por eso surgen teorías innovadoras que tratan de pensar el lugar de las naciones, la singularidad étnica o religiosa en sus manifestaciones políticas. Podemos incluir en este grupo a La Boétie pero también a Fray Bartolomé de las Casas o a Francisco de Vitoria. Las Casas¹², un dominico oriundo de Sevilla que llegará a obispo de Chiapas escribe La Historia de las Indias y la Apología de los indios que se publican a su muerte en Madrid en 1566. Su obra es una crítica de la lectura de Aristóteles utilizada para justificar la esclavitud y doblegamiento de los indígenas y constituye las bases de una etnología humanista o de derecho de gentes, en un momento en que la idea del derecho natural no está demasiado difundida. Francisco de Vitoria, conoció a Lefevre y a Erasmo. Escribe *De indis* en 1539 y reactualiza al tomismo decadente sosteniendo, por ejemplo, que los bárbaros tienen derecho legítimo a la propiedad de las tierras que ocupan, y que ni el rey de España ni el papa pueden pretender la dominación temporal del universo. Asimismo condena los bautismos forzados en nombre de la libertad humana, la expulsión de los judíos de España en 1492 y la esclavitud de

¹² Cf. la proverbial discusión con Juan Ginés de Sepúlveda. Este sacerdote contrario a las reformas eclesíásticas, gran conocedor de Aristóteles, combatió el pensamiento de Erasmo y Lutero, defendiendo a Catalina de Aragón contra Enrique VIII. En 1535 fue nombrado capellán por Carlos I. Inicio su defensa del derecho de los pueblos civilizados a someter por las armas a los salvajes. Contrario al espíritu de las "Leyes Nuevas" consiguió que las revocaran en 1542, lo que motivó la llegada a España de Las Casas. Desde ese momento se inició una guerra dialéctica entre Sepúlveda -con la publicación de "De justis belli causis apud indios"- y Las Casas - quien publicó "Treinta proposiciones muy jurídicas"- que condujo a la celebración de una reunión de teólogos en Valladolid en 1550. Sepúlveda defendió sus ideas de guerra justa contra los indios a causa de sus pecados e idolatrías, por su inferioridad cultural y para evitar guerras entre ellos, argumentos a los que ya se había opuesto Francisco de Vitoria. No hubo una resolución final y cada uno de los contrincantes se consideró vencedor. Sepúlveda abandonó la vida pública para retirarse a su pueblo natal donde falleció en 1573.

los indígenas en América. No se opone a la colonización, pero considera a la humanidad como una totalidad regida por la ley natural, a la que preferiría conducida por una monarquía moderada y benevolente. Es desde esta conflictiva red de relaciones que La Boétie construye su teoría política. Aunque en sus textos no haya ninguna alusión explícita a América, es muy probable que haya tenido noticias de esas extrañas poblaciones sometidas al otro lado del mar de quienes se discute si tienen derecho o no a la libertad, o a quienes se cree la realización viva de una utópica sociedad sin desigualdades y que haya aludido a ellas cuando hable de gentes nacidas libres que no conocieron el yugo jamás.

1.1. Etienne de La Boétie. Ni católico ni hugonote

Etienne de La Boétie nace el primero de noviembre de 1530 en Sarlat en Perigord, una región del sudoeste de Francia, en una familia aristocrática, con familiares ligados al parlamento y al ejercicio del derecho. Su padre fue un oficial del rey en el Perigord, y su madre fue la hermana del presidente del Parlamento de Burdeos. Huérfano a temprana edad, es criado por su tío, el señor de Bouillhonas que lo impulsa a seguir desde muy joven estudios clásicos griegos y latinos. Estudia en el colegio de Guyena. En los siguientes años escribe poemas, de los que se conservan las *Rimas Francesas*, sonetos y versos latinos y traduce *Reglas del matrimonio* y *Carta de consolación a mi esposa* de Plutarco y varios textos de Jenofonte. Mantiene correspondencia con el lingüista Julio César Escalígero. Estudia derecho en la Universidad de Orleáns culminando en 1553 para abocarse a la carrera judicial. Es alumno del eminente profesor Anne de Bourg, un precursor de la libertad de conciencia, en esa época ya muy cercano a los reformados. Este jurista es convocado en el Parlamento de París, y protesta allí contra los excesos cometidos en la represión contra los protestantes ante el rey Enrique II. Por esta causa es llevado a la hoguera. El suplicio del maestro de La Boétie es considerado por ciertos comentaristas como el motivo más relevante que lo impulsa a iniciar la redacción del *Discurso...* Su

período formativo es de vital importancia porque la universidad es también escuela de filosofía, especialmente averroísta, centro difusor del humanismo y veinte años más tarde de las ideas calvinistas.

Desde 1554, La Boétie es consejero en el Parlamento de Burdeos en reemplazo de Guillaume Lur-Longa, a quien dedicará su *Discurso...* A pesar de no cumplir con el mínimo de edad es requerido por el Parlamento para cumplir con tareas diplomáticas de acuerdo con la línea moderada de Michel de L'Hospital. Este joven humanista, católico, amante de la poesía, se involucra en las luchas religiosas e interviene en numerosas tratativas de paz entre católicos y protestantes. En 1560 cuando muere Francisco II, La Boétie jura fidelidad a Carlos IX -de once años de edad- que tiene detrás de sí a la regenta Catalina y al canciller de Francia Michel de L'Hospital. En Agen la tensión se manifiesta cuando los hugonotes, así se llamaba a los protestantes franceses por causa de reunirse en la Puerta del rey Hugo, se apoderan de iglesias y conventos, especialmente de los dominicos. La corte no ignora la ofensa, pero prefiere enviar a Charles de Coucy un jefe militar moderado, señor de Burie, lugarteniente del rey por la Guyena desde 1558. Éste elige a La Boétie para que lo acompañe y juntos llevan a cabo su misión desde septiembre a noviembre de 1561. Toman una iniciativa audaz: en las localidades donde hay dos iglesias, la más pequeña será reservada a los protestantes; donde sólo haya una, será utilizada por turnos para el culto católico y protestante. Pero estas tratativas fracasan debido a los sectores extremistas del catolicismo, sumada a la violencia de los protestantes. La frágil pacificación termina y La Boétie será inmediatamente convocado por el Parlamento de Burdeos como jefe militar.

Probablemente, Michel de Montaigne haya conocido alguna versión circulante del *Discurso...* en la casa de Jean de Morel donde solía concurrir Guillaume de Lur-Longa, el amigo y consejero del Parlamento de París a quien La Boétie sucedió en el mismo cargo en el Parlamento de Burdeos. La copia manuscrita y a él dedicada -confrontar los vocativos dirigidos a Longa en el propio texto del *Discurso...*- lo habría atraído por el apasionado tono y por la aureola que rodeaba al joven jurista de veintiocho años, tres mayor que

Montaigne y habría provocado el encuentro entre ambos entre 1557 y 1559, cuando Montaigne es transferido de la corte de Perigord a la de Burdeos. A partir de allí se dará una profunda amistad que ambos harán pública y que dará lugar a controversias entre los biógrafos acerca del carácter erótico o no de este vínculo. Nuestro autor ya está casado con una joven viuda con dos niños pequeños con la cual no llegará a tener hijos propios. El 18 de agosto de 1563, La Boétie muere prematuramente en Germinan de una peste contraída en uno de sus viajes, a los treinta y dos años. Lo acompañarán su tío, su esposa y su amigo a quien dejará como heredero de sus papeles y libros.

1.2. *El itinerario del Discurso de la servidumbre voluntaria.*

Contar la historia de amor y de odio de un libro es, entre otras instancias, describir su circulación, ediciones, censuras, difusión, cambios de género, su economía... En el caso del *Discurso...* esto es especialmente relevante. Los dispositivos materiales que permitieron su lectura también lo ubicaron en un género específico: publicado en una hoja impresa con errores, sin título y distribuido secretamente pertenecerá al género del panfleto político; como parte de los *Ensayos* de Montaigne en ediciones lujosas formará parte de la historia de la literatura; en cuidadas ediciones críticas de circulación restringida precedida por estudios introductorios para un público universitario se convertirá en uno de los textos fundacionales de la filosofía política moderna.. No podemos además contar únicamente con las ediciones autorizadas. Desde el siglo XVI editores extranjeros ubicados en las fronteras abastecían al mercado francés de libros prohibidos, e incluso acogieron a numerosos editores franceses que en el exilio se hicieron cargo a gran escala de los textos censurados. Se erosionó así el poder de la realeza para controlar la impresión y circulación de propaganda reformista. Además es precisamente a partir de 1530 que se producen mutaciones decisivas que separan definitivamente al impreso del manuscrito y todavía se produce cierta circulación que se alterará completamente con las

políticas monárquicas de control y censura hacia el 1660¹³. Los cambios que se producirán no serán sólo en relación al soporte material sino al destinatario. Por eso será distinta la selección de los fragmentos, el nombre y la función del autor, la cantidad de ejemplares, los lugares de circulación, venta y distribución... Tendremos entonces muchas lecturas pero también muchas formas distintas que multiplican un texto.

Se discute cuándo fue escrito nuestro *Discurso*.... ¿A los dieciséis años, como sostiene Montaigne, hacia 1548, cuando La Boétie tenía dieciocho años, o como dicen algunos comentaristas más bien en 1552 o 53, basándose en el nivel de erudición que se evidencia en el texto? En todo caso, circularon numerosas copias del manuscrito, aunque sin la autorización expresa de su autor para ser publicadas. Como ya hemos dicho, sus papeles, entre ellos el *Discurso*..., poemas, traducciones, etc. quedaron en manos de Michel de Montaigne. Este editó el conjunto de la obra, con excepción del *Discurso*..., en París en 1571. Se hallaba escribiendo los *Ensayos*, y según sus propias palabras, el *Discurso*... estaba destinado a ser publicado en el centro del libro I, luego del capítulo sobre la Amistad. Pero los hugonotes se le habían adelantado. Probablemente hayan circulado primero algunos fragmentos en latín en hojas dispersas, uno de los cuales se incorporó al texto de Philadelpho Cosmopolito, en Edimburgo en 1574. Ese mismo año se realizó una edición pirata casi completa y anónima en Le Reveille Matin des Francois probablemente publicado por Nicholas Barnaud con la colaboración de Theodore Beza. Un periódico de los reformados protestantes de circulación restringida. Aquí el autor no es lo importante ya que no sólo no figura, sino que su nombre sería únicamente el objetivo de una demanda jurídica. El *Discurso*... vale por su carácter panfletario y Montaigne así lo comprende. Entre 1576 y 1578, hubo al menos tres ediciones más, ya completas y con el nombre de La Boétie, a las que el editor, un ministro calvinista de Ginebra, Simon Goulard, y Fracois Hotman le agregaron el título "*Contra Uno*". En esta ocasión se lo había reunido junto a otros panfletos y

¹³ Cf. Chartier Roger. *Lecturas y lectores en la Edad Moderna*. Cap. 4. "Estrategias editoriales y lecturas populares, 1530-1660". Madrid, Alianza Editorial, 1993. Pág. 93 y sig.

libelos compilados bajo el título general de *Memoires des Etats de France sous Charles le Neuvieme*. Seguramente este manuscrito fue quemado en la hoguera, en Burdeos en 1579. Su valor es el de un panfleto antimonárquico ratificado por un subtítulo que jamás fue escrito por La Boétie. Montaigne publica las obras completas de su amigo en 1571 a excepción del *Discurso...* que reserva para incluir dentro de sus *Ensayos*. Pero frente a tales antecedentes, y dado el grado máximo de tensión en la lucha entre hugonotes y católicos Montaigne decide no publicarlo y lo reemplaza por los *Veintinueve sonetos* de Etienne de La Boétie en la primera edición de los *Ensayos* en 1580. Quizá haya pesado en su decisión que el manuscrito de su amigo había sido tomado como bandera por los hugonotes, contradiciendo las ideas pacifistas del propio La Boétie, que Montaigne conocía muy bien. Seguramente también lo condicionaron temores acerca de su propia seguridad si cometía la provocación de publicar, inserto en su obra, un texto catalogado como defensor de la herejía.

El manuscrito original que La Boétie dio a su amigo no ha sido conservado, pero en el siglo XIX se encontraron dos copias de él, muy semejantes entre sí. La de Dupuy y la De Mesmes. Esta última fue editada en 1853 por Z. Payer. El título original parece ser *Memorias del discurso de la servidumbre voluntaria*. Sabemos que lo leyó Richelieu, que dificultosamente logró conseguir una copia, y que desde 1727, en Ginebra el editor Coste decidió publicarlo junto con las obras de Montaigne, en un apéndice. Este ejemplo cundió en las siguientes ediciones de los *Ensayos*. Siempre fue reimpreso en situaciones políticas críticas con prólogos que lo ubicaban en una determinada tradición política. Los dos primeros fueron el prefacio de Felicité de Lamennais de 1835 y el de Auguste Vermorel de 1863. En la edición de Payer se basó Charles Teste cuando realizó en 1856 su transcripción al francés moderno acompañado de abundantes notas.

2. Las Reflexiones sobre las causas de la opresión y la libertad en el siglo XX. Los usos del texto en un tiempo de totalitarismos.

El siglo XX descubre el totalitarismo. Ni Simone Weil ni La Boétie creen que los procesos de opresión más extremos hayan tenido lugar en sus respectivos momentos históricos. Como prueba, ambos toman numerosos ejemplos de la antigüedad clásica. Pero sí, a partir de ciertas definiciones, Weil reelabora la noción de totalitarismo a la luz de las experiencias propias de su siglo: el nazismo, el stalinismo, el fascismo, la guerra civil española, la primera guerra mundial, el oscuro tiempo de entreguerras, el inicio de la segunda conflagración, las luchas de liberación de las colonias. Precisemos la definición de este término y a partir de ella, veamos cómo se encarna en la historia. El totalitarismo es un régimen donde

“el poder del estado decide absolutamente en todos los dominios, aún y sobre todo en el del pensamiento”¹⁴.

Esta instancia deviene una “apariencia de coordinación burocrática”¹⁵ centralizada, que en tanto aparato del estado termina dominando a la vida social.

“El eje alrededor del cual gira la vida social así transformada no es otro que la preparación para la guerra. Desde el momento en que la lucha por el poder se opera por la conquista y la destrucción, en otras palabras por una guerra económica difusa, no es de asombrarse que la guerra propiamente dicha asome en primer plano”¹⁶.

¹⁴ ...où le pouvoir d'Etat déciderait souverainement dans tous les domaines, même et surtout dans le domaine de la pensée. Weil Simone. *Réflexions...* o.c. Pág.138.

¹⁵ ...il faut bien qu'un semblant de coordination bureaucratique... *Réflexions...* o.c. Pág. 137.

¹⁶ Le pivot autour duquel tourne la vie sociale ainsi transformée n'est autre que la préparation à la guerre. Dès lors que la lutte pour la puissance s'opère par la conquête et la destruction, autrement dit par une guerre économique. diffuse, il n'est pas étonnant que la guerre proprement dite vienne au premier plan. *Réflexions...*, o.c. Pág. 137.

Así se conforma un círculo vicioso entre la expansión económica y la preparación para la guerra. Notemos que Weil está previendo lo que será *a posteriori* la guerra fría.

“Aparece con bastante claridad que la humanidad contemporánea tiende un poco en todas partes a una forma totalitaria de organización social, para emplear el término que los nacional-socialistas han puesto de moda...”¹⁷

Al respecto dice que Rusia ofrece un ejemplo “casi perfecto” de este modelo. Este totalitarismo delinea el fin de la humanidad que todos conocemos, según la perspectiva weiliana. El caos y la destrucción propios de esa centralización burocrática llevan a una obligada incoherencia e ineficiencia que derivan en derroche y miseria. Entonces, cuando

“...el funcionamiento de la organización económica y social se vuelva materialmente imposible, nuestra civilización perecerá y la humanidad, vuelta a un nivel de vida más o menos primitivo y a una vida social dispersa en colectividades muchos más pequeñas, volverá a partir en una nueva vía que es absolutamente imposible prever”¹⁸

Esta condición funesta del totalitarismo así descrito, se centra sobre todo en el dominio del pensamiento. Pero Weil va más allá en su descripción, y la asocia directamente con el problema de la servidumbre: la falta de pensamiento, es la que aparece como causal de estas formas totalitarias de régimen político. El ejemplo que ella da es el de la revolución rusa, el del nazismo, y el del mismo capitalismo orientado hacia la destrucción. Las condiciones necesarias para ello son

¹⁷ Il apparaît assez clairement que l'humanité contemporaine tend un peu partout à une forme totalitaire d'organisation sociale, pour employer le terme que les nationaux-socialistes ont mis à la mode... *Réflexions...*, o.c. Pág. 138.

¹⁸ ...le fonctionnement même de l'organisation économique et sociale sera devenu matériellement impossible, notre civilisation périra; et l'humanité, revenue à un niveau de vie plus ou moins primitif et à une vie sociale dispersée en des collectivités beaucoup plus petites,